

## تبیین رابطه علم و دین براساس آراء علامه طباطبائی ودلالات های آن در تدوین روش های تدریس

حسین جعفریان<sup>\*</sup>، اکبر ربنا و محمد حسن میرزاحمدی<sup>۲</sup>

## چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین رابطه علم و دین با توجه به آراء علامه طباطبائی و دلالت‌های آن در تدوین روش‌های تدریس انجام شد. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی و گردآوری داده‌ها به صورت «اسنادی» بود. برطبق نتایج علامه طباطبائی معتقد بود علم و دین با یکدیگر تعامل دارند و معارف دین شامل اعتقادات، اخلاق و احکام در بستر علم در وجه مطلق آن به منصفه ظهور می‌رسند. همچنین در خصوص نوع رابطه علم و دین ایشان جدایی مطلق علم و دین یا این‌همانی کامل این دو قلمرو معرفتی را نمی‌پذیرد و راه میانه‌ای را در نظر می‌گیرد؛ علامه طباطبائی تفسیرهای هرمنوتیکی محض از علوم اجتماعی را نقد و رویکردهای «پوزیتیویستی» را رد می‌کنند. در خصوص رابطه دین با علوم طبیعی نیز، در تفسیر آیات علمی قرآن، هرگونه تأویل آیات و تحمیل نتایج و یافته‌های علوم بر آیات قرآن را مانع شده و از استقلال قرآن صیانت کرده‌اند. او ضمن اینکه تطبیق و تفسیر به رأی را رد می‌کند، اما دیگر ابعاد و جهت‌گیری تفسیر علمی را پذیرفته و برخی از آیات قرآن کریم را براساس آن‌ها تفسیر کرده است. به طور کلی ایشان درباره رابطه و نسبت علم و دین، معتقد است که بین این دو تعارض بنیادین وجود ندارد و اگر ناسازگاری مشاهده می‌شود، ظاهری است و تأویل و تفسیر آیات با توجه به دستاوردهای قطعی یافته‌های علمی جایز است. در خصوص دلالت‌های نوع رابطه علم و دین، به ترتیب روش‌های تدریس: ۱- استدلال عقلی، ۲- استقرائی، ۳- امتحان عملی و ۴- مباحثه (مناظره)، از آثار علامه طباطبائی استنباط شده است.

کلید واژه‌ها: علم و دین، آراء علامه طباطبائی، دلالت، روش‌های تدریس.

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شاهد، تهران ایران h110naeem@gmail.com

<sup>۲</sup> نویسنده مسئول: دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شاهد، تهران، ایران

<sup>۳</sup> دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شاهد، تهران، ایران

## مقدمه

بررسی تاریخی نسبت میان «علم و دین»<sup>۱</sup> و تعامل بین داده‌های دینی و یافته‌های بشری و تبیین قلمرو هر یک از این دو مقوله، از دیرباز توجه فیلسوفان و متألهین ادیان مختلف را به خود جلب کرده است. همچنین این امر از مسائل مهم در عرصه دین پژوهی به‌شمار می‌آید، به گونه‌ای که گستره تاریخ ادیان را می‌توان صحنه گفتگوها و مباحثات مستمر علم و دین قلمداد کرد که سابقه چهره جدید آن تحت عنوان رابطه «علم و دین» به اواسط قرون وسطی می‌رسد. سؤال اصلی در عرصه پیدایش علم جدید این است که به هنگام وقوع ناسازگاری میان علم و آنچه محصول وحی الهی است، چه باید کرد؟ این بحث به دلیل اهمیت آن، اندیشمندان بسیاری را با گرایش‌های متفاوت به خود مشغول کرده است. عده‌ای با طرح رابطه خصمانه میان علم و دین کوشیدند تا آن دو را ناسازگار جلوه دهند، تا جایی که «برتراند راسل»<sup>۲</sup> این ناسازگاری را در گوهر علم و ذات دین دانست. در مقابل، برخی فیلسوفان و متکلمان و بیش از همه، کسانی که هم مهر دین بر دل داشتند و هم اهتمام جدی به علم، سعی کردند تا سازگاری و انطباق یافته‌های علمی را با تعالیم وحی الهی به اثبات رسانند. از سوی دیگر کسانی مانند «کانت»<sup>۳</sup> و «اگزیستانسیالیست‌ها»<sup>۴</sup> و طرفداران نظریه «تحلیل زبانی»<sup>۵</sup> ساز جدایی مطلق علم و دین را نواختند (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۷).

در این میان اندیشمندان مسلمان نیز نظریه‌هایی را عرضه کرده‌اند که از وحی و متون دینی اسلام بهره برده و به نوعی «همگرایی» میان علم و دین تأکید داشته‌اند. مطهری، در این باره گفته است: «علم و دین نه تنها با یکدیگر تضادی ندارند، بلکه مکمل و متمم یکدیگرند. بدیهی است که هیچکدام نمی‌توانند جانشین یکدیگر شوند؛ تجربه‌های تاریخی نشان داده که جدایی علم از دین خسارت‌های جبران‌ناپذیری به بار آورده است (مطهری ۱۳۸۰). جوادی آملی با رد ادعای سکولار بودن دانش، تمام علوم را از حیث این دینی می‌داند که یا نقل

- 
1. Knowledge and religion
  2. B. Russel
  3. Kant
  4. existentialists
  5. Linguistic analysis

خداوند یا فعل خداوند را بررسی می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷).

از طرفی تبیین‌های متفاوت از رابطه علم و دین همواره به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر نظام‌ها و عناصر تعلیم و تربیت تأثیر جالب توجهی داشته است، به نحوی که در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان نظام‌های تربیتی را به «سکولار»<sup>۱</sup> و «غیرسکولار»<sup>۲</sup> تقسیم کرد. در میان عناصر مختلف تربیتی که به تبع نظام‌های تربیتی و نوع نگاه آن‌ها تحقق پیدا می‌کند، می‌توان به «روش‌های یاددهی-یادگیری»<sup>۳</sup> اشاره کرد، که از عوامل تأثیرگذار اصلی در تعلیم و تربیت به حساب می‌آید. و با توجه به اینکه «روش‌های تدریس»<sup>۴</sup> بیشتر بر مبانی علمی و معرفت‌شناختی استوار هستند، روشن شدن نحوه ارتباط و تعامل علم و دین با یکدیگر و تأثیر آن بر روش‌های تدریس و ارائه مطالب علمی و دینی می‌تواند در معرفی و تبیین روش‌های تدریس مؤثر، نقش قابل ملاحظه‌ای داشته باشد. در همین راستا تبیین درست و اصولی نوع رابطه علم و دین، می‌تواند در روشنگری روش‌های مناسب تدریس و تعلیم و تربیت مؤثر واقع شود. از طرفی یک نظام تربیتی از اجزاء و فرایندهای متنوعی بهره‌مند است که مجموعاً به آموزش و پرورش دانش‌آموزان منتهی می‌شود. در این بین روش‌های تدریس حائز اهمیت است به عنوان مجرا و کانالی که تعلیم و تربیت تا حدود زیادی از طریق آن‌ها محقق می‌شود. عموماً روش‌های آموزش در جهان علم، بیشتر بر مبانی علمی و معرفت‌شناختی متکی هستند و نسبت خود را با آموزه‌های دینی کمتر برقرار کرده‌اند؛ اگر چه ممکن است تعالیم دینی به ویژه تعالیم اسلامی، بسیاری از روش‌های تدریس موجود را تأیید کند، و لیکن اینکه مدخلیت خود دین و آموزه‌های دینی در امر تدریس دارای چه پیامدهایی است؛ خود، موضوعی تأمل‌برانگیز است. ضرورت و اهمیت تحقیق حاضر، در آن است که امروزه به دلیل سیطره روش‌های کمی در علوم تجربی و انسانی که تأثیرات خود، در روش‌های تدریس را نیز نشان داده است، ما با شرایطی روبرو هستیم که به جای توجه به وحدت علوم و ضرورت اتخاذ رویکرد تلفیقی و جامع‌نگر در روش‌های تدریس، که در آن می‌توان از سایر قلمروهای معرفتی مانند دین، هنر و

---

1. secular

2. non secular

3. teaching- learning methods

4. teaching methods

عرفان در فعالیت‌های یاددهی-یادگیری، بهره جست. معلمان و مربیان بیشتر از همان قالب‌های اثبات‌گرایانه پیشین بهره می‌برند.

بنابراین، ضرورت دارد که تحقیقاتی در خصوص انگاره‌های کیفی تدریس و به‌ویژه پیوند شیوه‌های یاددهی-یادگیری از منظر وسیع‌تر و با در نظر گرفتن پیش‌فرض‌های دینی انجام شود. خصوصاً از دیدگاه اسلام و فیلسوفان و عالمان اسلامی، چرا که با توجه به تجلیل علم و عالم در اسلام و توجهی که بزرگان و عالمان دینی در راستای «شاگردپروری»، به روش‌های درست انتقال مطالب علمی به شاگردان خود داشته‌اند، فلذا برای روشن‌سازی بیشتر روش‌های آموزش و تدریس، از منظر نوع رابطه علم و دین، از دیدگاه یکی از فیلسوفان و متفکران اسلامی معاصر (علامه طباطبائی)، می‌تواند موضوعیت داشته باشد. به ویژه اگر توجه کنیم که علامه هم در زمینه نوع ارتباط علم و دین و هم در خصوص علم‌آموزی و شاگردپروری صاحب سبک و نظر هستند. استخراج و استنباط مدلولات تربیتی رابطه علم و دین در زمینه روش‌های تدریس از دیدگاه وی، می‌تواند فراهم کردن تعلیم و تربیت متناسب با فضا و فرهنگ اسلامی را برای مربیان و معلمان هموارتر ساخته و دست‌اندرکاران تعلیم و تربیت را در راه ترویج و تولید علم، به ویژه علم دینی یاری کند.

امروزه پارادایم حاکم بر روش‌های تدریس عموماً از دیدگاه اثبات‌گرایانه نشأت گرفته و این معضل تا حدود زیادی به دلیل نداشتن تبیین و تلقی صحیح از رابطه علم و دین بوده است. به نظر می‌رسد تبیین دقیق و درست این دو قلمرو معرفتی، خصوصاً از دیدگاه صاحب‌نظرانی چون علامه طباطبائی که در خصوص هر دو قلمرو (علم و دین)، تأملات فلسفی و فکری داشته می‌تواند یاری‌گر ما در کاربردی‌ترین نظرات او در زمینه روش‌های تعلیم و تربیت به طور کلی و روش‌های تدریس به نحو اختصاصی باشد.

مرعشی و همکاران (۱۳۹۷)، در تحقیق خود تحت عنوان «بررسی تطبیقی تفکر اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی و لیپمن و استخراج دلالت‌های آن در برنامه آموزش فلسفه برای کودکان» نتیجه گرفته‌اند که: توجه به روش‌های تعقل و تدبر در اندیشه علامه به میزانی است که او در رابطه میان دو موضوع عقل و ایمان، به فهم ماقبل ایمان توجه کرده است. و بالاخره اینکه از دیدگاه علامه تعقل، حجت عقلی و استدلال برهانی آزاد، برایمان تقدم دارد. و اینکه وی در هنگام تدریس خود نیز به همین شیوه عمل کرده و ضمن اعتقاد به روش گفتگوی آزاد

و بحث و بیان استدلالی، این روش را در رشد فرهنگی مؤثر می‌داند.

رشیدی و همکاران (۱۳۹۶)، در تحقیق خود تحت عنوان «تبیین دیدگاه‌های معرفت‌شناسی علامه طباطبائی و دلالت‌های آن در محتوی و روش‌های تربیتی» اظهار کرده‌اند که از دیدگاه علامه روش‌های تربیتی استدلال عقلانی، استقراء و برهان مورد تأکید است. شریفی (۱۳۹۵)، در مقاله خود تحت عنوان «بهره‌گیری علامه طباطبائی از یافته‌های مسلم علوم تجربی در تفسیر قرآن» نتیجه می‌گیرد که به نظر علامه تأکید بر علم آموزی در اسلام بیش از سایر ادیان آسمانی است. بر همین اساس او جدایی مطلق علم و دین را قبول نداشت. علامه معتقد بود که تفسیر علمی قرآن به معنای تطبیق و تحمیل فرضیات نیست و می‌توان از یافته‌های علوم تجربی که به روش استقرایی به‌دست آمده‌اند، طبق شرایطی در تفسیر قرآن بهره گرفت.

شهیدی (۱۳۹۴)، در مقاله خود با عنوان «زبان دین از منظر علامه طباطبائی» نتیجه می‌گیرد که زبان قرآن زبان ترکیبی است، و به‌ویژه از دیدگاه علامه زبان قرآن «زبان عرفی» است و راه دستیابی به لایه‌های عمیق قرآن تزکیه و تطهیر نفس است.

طالب‌زاده و همکاران (۱۳۹۳)، در تحقیق خود با عنوان «شرایط امکان علوم اجتماعی در فلسفه اجتماعی علامه طباطبائی در پرتو مقایسه تطبیقی با فلسفه اجتماعی کانت» اظهار کرده‌اند که در مبحث «اعتباریات» و «اعتبارسازی»، علامه برای انسان حدی قائل می‌شود و قلمرو اخلاق و دین را به عنوان سرزمین نفس‌الامرها از محدوده اعتباریات خارج می‌داند. و اینکه علامه برای اولین بار به جامعه، در سنت حکمت عملی اسلامی به صورت جدی توجه کرده است. بدین ترتیب می‌توان بیان کرد که مفهوم اعتباریات، مفهومی است که آستن علوم اجتماعی است. و این مفهوم می‌تواند فراهم‌کننده شرایط امکان‌پذیر سنت مستقل علوم اجتماعی در جهان اسلام شود.

مصلح (۱۳۹۲)، در مقاله خود با عنوان «ادراکات اعتباری علامه طباطبائی و فلسفه فرهنگ، این گونه بیان می‌کند که: موضوع ادراکات اعتباری نباید به قلمرو معرفت‌شناسی محدود شود. برداشت اصلی محقق آن است که بحث اعتباریات با توجه به لوازم و نتایج آن، می‌تواند به عنوان نظریه‌ای بدیل در کنار سایر نظریات فلسفی در باب فرهنگ مطرح شود.

پورحسن و سلگی (۱۳۹۲)، در مقاله خود با عنوان «بررسی دیدگاه علامه طباطبائی و شاگردان در مسأله علم» به این نتیجه رسیده‌اند که علامه علم را به حضور امری مجرد برای امری مجرد تعریف می‌کند. و در هستی‌شناسی علم، او به بیان ادله تجرد نفس و صور ادراکی اقدام می‌کند. در ادامه انطباق عوالم وجود بر هم، اتحاد علم و عالم و معلوم و بازگشت علم حصولی به علم حضوری از دیگر اصولی است که علامه در هستی‌شناسی علم و مجرد بودن ماهیت علم مطرح می‌کند.

آزادی (۱۳۹۱)، در پایان‌نامه خود تحت عنوان «بررسی تطبیقی رابطه علم تجربی و دین در تفاسیر المیزان و المنار» نتیجه می‌گیرد که علامه در مقایسه با محمد رشید رضا، گرچه در بسیاری موارد در صدد همراهی با علوم تجربی و سازگار جلوه دادن یافته‌های علوم و آموزه‌های دین برآمده است، اما گاهی علوم تجربی را به چالش کشیده و با استناد به معارف دینی، فرضیات این علوم را انکار می‌کند. محقق در پایان نتیجه می‌گیرد که دستیابی به الگوی جامع مناسبات علم و دین از منظر المنار و المیزان بسیار مشکل است، چون که هر دو فاقد مبانی منسجم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است.

روحانی و آشنا (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه حیات در فرهنگ شیعی معاصر» اظهار می‌کند که از دیدگاه علامه حیات طیبه با سه شاخص مهم ایمان، عمل صالح و اخلاق فاضله شناخته می‌شود. و این می‌تواند مبنای تفاوت اسلام به مسأله علم و علوم اجتماعی در نزد اسلام با متفکران علوم اجتماعی معاصر غربی باشد.

نوروزی کشانی (۱۳۸۸)، در پایان‌نامه خود تحت عنوان «بررسی دیدگاه‌های هستی‌شناختی از دیدگاه علامه طباطبائی و آثار و نتایج تربیتی آن، به این نتیجه رسیده‌اند است که بر مبنای دیدگاه‌های هستی‌شناختی علامه می‌توان یک چارچوب پیشنهادی در قالب اهداف برنامه درسی و روش‌های تدریس ارائه داد. و در قسمت روش‌ها به روش‌های فردی و اخلاقی، روش‌های علمی و روش‌های اجتماعی را منتج از آراء علامه استنتاج می‌کنند.

لطفی (۱۳۸۸)، در مقاله خود با عنوان «تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبائی» بیان می‌کند که گرایش به تفسیر علمی قرآن، به سه نتیجه منجر می‌شود که به ترتیب شامل: ۱- کمک گرفتن از یافته‌های علمی برای توضیح مفاد آیه و تعیین مراد آن؛ ۲- بیان مطالب جدید علمی از آیات قرآن و ۳- پاسخ به سؤالات و ابهاماتی که از ناحیه علوم مطرح و توسط مفسر بدان‌ها

جواب داده شده است.

صالحی و یاراحمدی (۱۳۸۷)، در تحقیق خود با عنوان «تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی با تأکید بر هدف‌ها و روش‌های تربیتی» بیان می‌دارند که از دیدگاه علامه یکی از ابزارهای شناخت «مشاهده» است و قرآن در تعلیم معارف دینی و علوم سودمند به مردم و در تعلیم جزئیات پای حواس را به میان می‌کشد.

صابری (۱۳۸۵)، در تحقیقی با عنوان «بررسی علم و دین از دیدگاه شهید مطهری، علامه طباطبائی و مهندس بازرگان» به بررسی رابطه علم و دین، تفاوت‌ها و تشابهات برداشت‌ها و پیامدهای طرز تلقی هر سه شخصیت فوق را اقدام می‌کند.

ایمانی (۱۳۷۶) در پژوهش خود تحت عنوان «تبیین معیارهای برنامه‌درسی بر اساس معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی رئالیستی علامه طباطبائی و برودی» اظهار می‌کند که در بحث از معیارهای سازماندهی محتوا از عواملی تحت عنوان مراحل تحول ذهنی و ضرورت استفاده از تحقیقات تجربی می‌توان با به استناد آراء علامه طباطبائی و برودی استنتاج کرد.

### سؤال اول پژوهش:

۱- آراء علامه طباطبائی در زمینه رابطه علم و دین چیست؟

علامه طباطبائی از متفکران بزرگ دینی است که بزرگ‌ترین مشغله فکری خود را معطوف به بررسی «مبانی معرفت‌شناسی» و «نظام ارزشی» اسلام کرده بود. به عبارتی دغدغه اصلی او دین‌شناسی و ابعاد و وجوه متعدد آن بود و در این راه آراء نوینی عرضه کرده‌اند. در این بخش و در پاسخ به سؤال اول تحقیق به ترتیب: به تعریف دین از دیدگاه علامه، تعریف علم از نگاه علامه و در نهایت به تبیین رابطه علم و دین از دیدگاه او اقدام می‌شود.

#### ۱-۱- تعریف دین از دیدگاه علامه طباطبائی

در نظر علامه طباطبائی، دین یک سلسله عقاید و دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان است. پس اگر ما دیندار باشیم و از دستوره‌های خدا و پیغمبر پیروی کنیم، هم در این دنیای زودگذر خوشبخت می‌شویم و هم در

زندگی جاوید و بی‌پایان جهان دیگر، سعادت‌مند خواهیم بود (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۳۱). علامه طباطبائی همچنین از زاویه دیگر نیز که منطق قرآن بر آن استوار است می‌گوید: دین از نظر منطق قرآن، یک روش زندگی اجتماعی است که انسان اجتماعی به‌منظور تأمین سعادت زندگی اتخاذ کرده باشد. از این دیدگاه، زندگی انسان محدود به این جهان پیش از مرگ نیست، این روش باید هم مشتمل بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات است که سعادت آخرت را تضمین می‌کند و نظر به اینکه حیات انسان یک حیات متصل است، هرگز این دو جنبه دنیوی و اخروی از یکدیگر جدا نمی‌شوند (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۲۶-۱۲۷ به نقل از خسروشاهی، ۱۳۷۱: ۳۵).

بدین ترتیب، علامه دین را سنتی عملی می‌داند که براساس مسأله جهان‌بینی و معرفت‌شناسی بنیان گرفته است و در ادامه می‌افزاید: دین به معنای سنت اجتماعی است که انسان در زندگی اجتماعی‌اش بر طبق آن سیر می‌کند و سنت‌های اجتماعی متعلق به عمل است و زیربنای آن اعتقاد در حقیقت هستی عالم و هستی خود انسان که یکی از اجزاء عالم است. پس دین سنتی عملی است که براساس مسأله جهان‌بینی و زیست‌شناسی بنیان گرفته و این اعتقاد با علم استدلالی یا تجربی تفاوت دارد که پیرامون عالم و آدم بحث می‌کند. علم نظری و استدلالی آدمی را مثلاً به وجود مبدأ و معاد رهنمون می‌شود و اعتقاد آدمی را وامی‌دارد که آن معلوم نظری را پیروی کرده و عملاً هم ملتزم به آن شود (طباطبائی، ج ۸: ۲۹۹).

### ۱-۲- علم از دیدگاه علامه

علامه در اشاره به مفهوم «علم»، علم را نیز مانند اصل «وجود» بدیهی و بی‌نیاز از تعریف می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۱ ب: ۲۷) و معتقد است بر مبنای حصر عقلانی دوگانه، می‌توان آن را به علم حضوری و علم حصولی تقسیم کرد (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۳۴). او علم حصولی را براساس ضوابط مختلفی طبقه‌بندی می‌کند که یکی از آن‌ها وجود یا نبود مابازاء خارجی برای علم حصولی است. بر این اساس دو نوع علم از هم مجزا می‌شوند: «علم حقیقی» یا «حقیقیات» و «علم اعتباری» یا «اعتباریات». به نظر او علم حقیقی از نفس‌الامر حکایت می‌کند و حال آن که علم اعتباری، اشاره به ادراک تصویری و تصدیقی دارد که ما به ازاء خارجی ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۱۴۴). این در واقع «اعتباریات بالمعنی الاخص» یا همان «اعتباریات



عملی» است که از آن به تعبیر کلی، اعتباریات یاد می‌شود. علامه بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی نیز تمایز قائل می‌شود. از نظر ایشان علوم طبیعی و طبیعات با «حقایق» و «نفس الامر» سر و کار دارد، علوم اجتماعی یا اجتماعیات با اعتبارات اجتماعی سر و کار دارد. و این به خاطر آن است که در علوم طبیعی با کشف روابط، لیکن در علوم اجتماعی، با فهم اعتبارات اجتماعی سر و کار داریم. بنابراین، نگاه دانشمند علوم طبیعی به موضوعات در حال بررسی نگاه از بیرون است، در حالی که نگاه دانشمند علوم اجتماعی لاجرم باید از درون باشد (همان: ۱۴). همچنین علامه علم حضوری را حضور چیزی برای چیز دیگر می‌داند و قائل به امکان دستیابی انسان به معرفت بوده، ابزارهای معرفت را شامل حس و عقل و منابع معرفت را شامل طبیعت، عقل و قلب معرفی می‌کند. ایشان به پیروی از صدرالمألهین، علم را امری مشکک می‌داند که شامل مراتب حسی، تخیلی و عقلی است. عقل را قابل اعتماد دانسته و با تکیه به آن به استدلال مبادرت می‌ورزد. و نیز ابزار کشف حقیقت را «منطق» می‌داند که مراد همان منطق ارسطوست (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۳۱، به نقل از ایمانی، ۱۳۷۶: ۴۳).

### ۱-۳- تبیین نوع رابطه علم و دین از دیدگاه علامه طباطبائی

علامه، دانشمندی مطلع و صاحب نظر در علوم طبیعی بود و با دانشمندان علوم تجربی ارتباط و تعامل داشت. یکی از دغدغه‌های اصلی علامه در «تفسیر المیزان» مواجهه عالمانه و پیشگیری از رسوخ و گسترش تفکر انحرافی کسانی بود که روحیه «حسی‌گری» سراسر اندیشه و عمل آن‌ها را فراگرفته بود، علامه معتقد بودند که قرآن کریم، کتاب هدایت و قانون زندگی برای نیل به سعادت جاودانه است، آیات فراوان آن، برای بیان جلوه‌های ربوبیت الهی و نهادینه کردن اندیشه و انگیزه عمل توحیدی، در عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی نازل شده است. وی در تفسیر آیات علمی قرآن، اهتمام وافر داشتند که راه هرگونه تأویل آیات و تحمیل نتایج و یافته‌های علوم بر آیات قرآن سد شده و از استقلال قرآن به طور کامل صیانت شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸).

با این حال، علامه نسبت به رویکرد افراطی در تفسیر علمی (تطبیق آیات قرآن با علوم تجربی و تحمیل علوم یاد شده بر ظواهر قرآنی)، را رد کرده و آن را تطبیق و تفسیر به رأی می‌خواندند. اما دیگر ابعاد و جهت‌گیری‌های تفسیر علمی را پذیرفته و بعضی از آیات را

براساس آن تفسیر کرده است. مواردی که علامه از جهت‌گیری‌های علمی در تفسیرالمیزان بهره برده‌اند، شامل موارد زیر است:

۱. کمک گرفتن از یافته‌های علمی برای توضیح مفاد آیه و تعیین مراد از آن (تفسیر مصطلح)؛
۲. استخراج و استنباط مطالب علمی از آیات قرآن (مطالبی که دانشمندان علوم تجربی کشف و بیان کرده‌اند)؛
۳. استخراج و بیان مطالب جدید علمی از آیات قرآن (مطالب علمی که هنوز از سوی دانش تجربی کشف و بیان نشده است)؛
۴. سؤال‌ها و ابهاماتی که از ناحیه علوم، پیرامون محتوی آیه مطرح شده و مفسر به آن‌ها پاسخ داده است؛
۵. مطالب علمی که مفسر به مناسبت محتوای آیه مطرح کرده است (بدون اینکه مطلب را با مفاد و مقصود از آیه ارتباط دهد) (لطفی، ۱۳۸۸: ۸۲).

موضوع علم و دین و تبیین کیفیت رابطه دستاوردهای علوم تجربی با آموزه‌های دینی از مباحث مهم فلسفه دین است. علامه درباره رابطه و نسبت علم و دین، معتقد است که میان این دو تعارض بنیادین وجود ندارد و در صورت مشاهده ناسازگاری، ظاهری است. دعوت آیات قرآن به تدبیر، تفکر و تعقل هم دلیلی است بر سازگاری علم و دین، ایشان علم و دین را مکمل یکدیگر می‌دانند. در این راستا علامه، دستاوردها و نتایج علمی را به دو دسته قطعی و غیرقطعی تقسیم می‌کند.

او تأویل و تفسیر آیات را براساس یافته‌های قطعی علم، جایز می‌داند و از این طریق میان علم و دین، هماهنگی ایجاد می‌کند. یافته‌های غیرقطعی هم نمی‌تواند با آموزه‌های دینی ناسازگار باشد (علی زمانی و همکاران، ۱۳۸۵). علامه توجه بیش از حد به علوم تجربی و تفسیرهای علمی (تحمیلی) را در ذیل آیات مردود شمرده و معتقد است که این کار آسیب‌هایی بسیاری در ابعاد زیر دارد: دور کردن انسان از هدف قرآن که هدایت و سعادت بشر است. کتاب علم دانستن قرآن، تعمیم یا تخصیص نابه‌جا، مطالب متضاد و باطل پیدا کردن در ظاهر آیات قرآن؛ به جای این کار باید، از طرح مباحث علمی قرآنی در جهت هدف قرآن کریم استفاده کرد که همانا کمک به هدایت و سعادت‌مندی ابناء بشر است (دهقانی و خاکپور،

(۱۳۹۳).

نظر علامه در خصوص تجربه‌گرایان، به نحوی است که او معتقدند، دانشمندان غربی فقط به گزاره‌هایی تکیه و اعتماد دارند که قابل تجربه و آزمایش باشد. و چون گزاره‌های عقلی محض را نمی‌توان به وسیله تجربه و آزمایش سنجید، و صحت و سقم آن‌ها را مشخص کرد، پس این نوع گزاره‌ها فاقد صورت علمی هستند. اما گزاره‌هایی که منبعث از ادراکات حسی‌اند، قابل تجربه و در نتیجه قابل اعتمادند، در این راستا علامه صراحتاً بیان می‌کند که: «اگر کسی معتقد شود که چیزی که حس و تجربه به آن دسترسی پیدا نکرده، وجود ندارد، این اعتقاد بدون دلیل بوده و از واضح‌ترین خرافات است» (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۰۲). علامه با دیدگاه تجربه‌گرایان و خصوصاً اثبات‌گرایان منطقی مخالف است و هرگز نمی‌پذیرد که فقط گزاره‌های حسی و تجربی معنادار بوده و ارزش بررسی دارند. از نظر او گزاره‌های دینی معنادار هستند و معیار اثبات‌گرایان در این زمینه قابل قبول نیست.

با تحلیل نظرات علامه در خصوص نوع ارتباط علم و دین می‌توان مدعی شد که او «واقع‌گرا» است و معتقد به صدق و کذب گزاره‌های دینی و به ویژه گزاره‌های در باب ذات و صفات خداوند است. چنانکه علامه در توضیح معنای آیه ۳۱ سوره مائده اشاره می‌کند که فحوی آیه مذکور، حال انسان را در استفاده از حس، مجسم می‌کند و خاطر نشان می‌کند که بشر، خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۱ هـ.ق، ج ۵: ۳۰۸).

علامه، آنگاه در اشاره به مراتب بالاتر معرفت که فراتر از محسوسات است می‌افزاید: «... پس از اینکه با محسوسات ارتباط برقرار کردیم، به وسیله تماس ادوات حسی با امور محسوس، می‌توانیم مفاهیم کلی را بسازیم، اما نکته مهم این است که علم کلی پس از تحقق علم به جزئیات تحقق می‌یابد، به عبارت دیگر اخذ مفهوم و انتزاع آن از مصادیق، متوقف بر نوعی اتصال با خارج است. پس، از آن جا که هر مفهومی فقط بر مصادیقی خاص صدق می‌کند، می‌توانیم نتیجه بگیریم که مفهوم کلی به وسیله اتصال به امور خارجی پدید می‌آید (طباطبائی، بی تا: ۲۴۴). بنابراین، از نظر علامه انسان دارای نیرویی است به نام «عقل» که در واقع مبدایی برای تصدیق‌های کلی و احکام عمومی است (طباطبائی، ۱۳۹۱ هـ.ق، ج ۱: ۴۸؛ به نقل از شهیدی، ۱۳۹۴: ص ۶۱ تا ۸۴).

بدین سان مشخص می‌شود که علامه در برخی از موارد برای تصدیق حقایق دینی و اینکه آیا حقایق قرآنی به عنوان معتبرترین حقیقت‌ها که از جانب حق تعالی نازل شده است، جهت یابی ناظر به واقع امور دارد یا خیر، از علوم طبیعی استمداد می‌جوید، به ویژه در مواردی که این نکته روشن و مبرهن است و استناد به نتایج پیشرفت‌های علوم طبیعی تعیین‌کننده است (طباطبائی، ج ۱۷: ۱۲۴).

یکی از ابداعات فلسفی اصلی علامه طرح مبحث «اعتباریات» است که می‌تواند در تبیین نوع رابطه علم و دین راهگشا باشد. «... آنچه علامه طباطبائی تحت عنوان ادراکات اعتباری گفته است، از نسخ علم نظری است. به عبارت دیگر استاد در این باب به تحقیق در منشأ و حقیقت احکام عملی پرداخته است. در اینجا مراد از احکام عملی، صرف احکام اخلاقی و سیاسی نیست، بلکه شامل تمام احکامی می‌شود که در مقابل احکام جزئی مطابق با واقع - بنابراین تعریف مقبول فلاسفه - قرار دارند. به این ترتیب علوم شعر، بلاغت، فقه و اصول، اخلاق، سیاست و کلام، همه اعتباری‌اند» (داوری، ۱۳۹۴: ۴۰۳).

پس، آشکار می‌شود که علامه جدایی مطلق علم و دین یا این همانی کامل این دو قلمرو معرفتی را نمی‌پذیرد، و راه میانه‌ای را پیش می‌کشد: «علامه این دو تصویر قطبی از علوم اجتماعی را رد می‌کند و با اتکاء به مبانی فلسفی خود، تصویری ترکیبی از علوم اجتماعی ارائه می‌دهد. در این افق علامه، تصاویر تفسیری و هرمنوتیکی محض از علوم اجتماعی را نقد می‌کند. او همچنین از رویکردهای «پوزیتیویستی» محض انتقاد می‌کند و مانند بسیاری از نظریه‌پردازان پارادایم تفسیری و تفهیمی، محدوده‌هایی از موضوعات اجتماعی را نشانه می‌رود که تنها از درون و با جدایی کامل از علوم طبیعی فهم‌پذیرند (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۳).

البته، علامه قرآن را کتاب «علم» نمی‌داند، بلکه آن را کتاب «هدایت» معرفی می‌کند. ولی با اعجاز علمی قرآن موافق است. به نظر او تفسیر علمی به معنای تطبیق و تحمیل فرضیات نیست، بلکه بدین معناست که می‌توان از یافته‌های مسلم علوم تجربی، طبق شرایطی برای تفسیر قرآن بهره گرفت (شریفی، ۱۳۹۵). بدین ترتیب روش‌شناسی تفسیر علمی در «المیزان»، یعنی استخدام علوم برای فهم بهتر قرآن، به عبارتی بهره‌گیری از یافته‌های قطعی علمی برای فهم عمیق و بهتر آیات قرآنی.

## سؤال دوم پژوهش

آراء علامه طباطبائی در زمینه رابطه علم و دین چه دلالت‌هایی در شیوه‌های تدریس دارد؟  
از نظرات علامه طباطبائی در زمینه نوع رابطه علم و دین به دلالت‌هایی در خصوص روش تدریس و شیوه ارائه متون و مباحث آموزشی، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

### الف - استدلال عقلی

علامه «عقل‌ورزی» و «استدلال» را به عنوان یکی از روش‌های اساسی تدریس، تعلیم، تحقیق و تحلیل مسائل و حتی در تنظیم و تدوین مباحث به‌کار برده است. با استفاده از روش‌های منسجم و منطقی که علامه در آثار خود همواره به‌کار برده است، می‌توان نتیجه گرفت که او شیوه «روشمندی» را در تفکرات و تأملات فلسفی خود به‌کار گرفته است. به عنوان مثال کوشش ستودنی ایشان در تدوین «بدایه الحکمه» و «نهایه الحکمه»، بیان‌کننده آن است که هر مسأله طرح شده توسط ایشان بر پایه برهانی مشخص استوار است.

علامه در پی‌گیری روش تعقلی خود، اندیشیدن بر محور واقعیت‌های جهان هستی و حقایق وجودی را مبنای کار خود قرار داده و سعی بر آن داشته است که «امور اعتباری» در مسائل عقلی راه نیابد و حتی «مباحث تکوینی» با «مسائل اعتباری» در هم آمیخته نشود.

علامه با تأکید بر ماهیت استدلالی تدریس، آن را شیوه تربیتی مناسب در اسلام معرفی کرده و می‌افزاید: «اسلام از راه استدلال آزاد، کسانی را تربیت می‌کند که فکر سالم داشته، استعداد درک نظریه‌های علمی و استدلال‌های عقلی و منطقی را دارند، نه اینکه نخست مواد اعتقادی خود را به آن‌ها تحمیل و تلقین کند و سپس برای دفاع از آن‌ها دلیل و حجت بتراشد، کتاب و سنت از این گونه استدلال‌ها پر است (طباطبائی، ۱۳۷۱: ۳۱). علامه در تدریس خود نیز بر این سبک و سیاق عمل می‌کردند. ایشان همچنین می‌افزاید، تدریس باید استدلالی و با اقامه دلیل بوده و ماهیت برهانی داشته باشد.

«در تدریس به دانش‌آموزان دستورات اخلاقی داده نمی‌شود که مثلاً باید فردی صادق و درستکار باشد، بلکه هدف مستدل کردن و روشن ساختن مبانی منطقی و عقلانی مواد تدریس است» (علامه طباطبائی، به نقل از صالحی، ۱۳۶۳: ۴۶).

بر همین اساس است که اسلام مبنای تربیتی خود را براساس «تعقل»، و نه براساس درک

عواطف بنا نهاده است. و در تبلیغات خود به یک سلسله عقاید پاک و شایسته و قوانین عملی توجه کرده است، که انسان فطرتاً در اثر داشتن نیروی «تعقل» با قید مخلوط نشدن با خرافات است که می‌تواند موجبات تغییرات و دگرگونی را پدید آورد (طباطبائی، ۱۳۵۴، ج ۱، ۱۰۲). علامه، کلیات عقلی‌زا بدون دخالت قوه تخیل و تمثال آن‌ها در مرتبه خیال و تجسد آن در مرتبه مثال، متصل یا با صرف نظر از آن ادراک می‌کرد (جوادی آملی، ۱۳۶۱، به نقل از ازکشان، ۱۳۸۸: ۲۶). در طرح مسائل فلسفی، علامه مسائل عقلی را همانند مسائل ریاضی تنظیم می‌کرد و سعی بر آن داشت که مباحث الهی را با روند مباحث ریاضی تدوین کند. تا هر مسأله در موضوع مناسب خود قرار گیرد، به طوری که هم مکمل بحث‌های گذشته باشد و هم زمینه‌ساز مطالب آینده. این طرز برخورد، گذشته از آنکه پیوند مباحث علمی را محکم می‌کند، مطابق با نظم جهان، هستی خواهد بود، که فلسفه پیرامون آن به بحث و بررسی اقدام می‌کند. بر همین اساس علامه همیشه سعی می‌کرد، براهینی را که در یک مسأله فلسفی اقامه می‌شود، از علوم متعارفه و مقدماتی بدیهی تشکیل شود و هرگز روا نمی‌دانست که مقدمات برخی از آن‌ها به آینده احاله شود و اذعان می‌کردند: مسئله‌ای که با اصول موضوعه تحریر شود، روح را شکوفا نمی‌کند، و بحثی که با حواله به آینده برگزار گردد، یک بحث فلسفی سره و خالص نتواند بود (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۴۷-۱۴۹).

همچنین علامه به روش استدلال توأم با دلیل و برهان تأکید می‌کردند: به نحوی که وی عادت نداشت، در ارائه درس‌های فلسفی و عرفانی از تمثیل، شعر، داستان و عبارات کشکول گونه برای خوشامد شاگردان استفاده کند. بلکه معتقد بود که مطالب برهانی باید به وسیله دلیل تفهیم شوند. وی در زمینه علوم نظری مثل فلسفه و امثال آن بر آن بودند که «شایسته نیست که در اثبات چنین علومی به شعر و داستان تکیه شود و معتقد بود اگر آیه قران را در بحث فلسفی بیاوریم، دانشجو تعبداً می‌پذیرد و این با روح فلسفه سازگار نیست (همان: ۴۹).

به نظر علامه، اختلاف فیلسوف و متکلم در غایت نیست، بلکه در «روش» است. اگر غرض متکلم، دفاع از دیانت در مقابل معاندان و مخالفان و اثبات اصول دین است، در غرض دفاع از دین علامه با متکلمان شریک بود، آن‌ها روش به‌کار گرفته توسط آن‌ها را ناقص می‌دانست. چرا که متکلمان اهل «برهان» نبودند و به «جدل» می‌پرداختند و پیداست که فیلسوف نظر به برهان دارد و به مطلب جدلی در فلسفه اعتماد نمی‌کند (همان، ص ۴۲۱). به

نظر علامه، متکلمان با امور اعتباری سر و کار داشتند و گاهی امور اعتباری را با حقایق می آمیختند. موارد بحث متکلمان، حسن و قبح، وعد و وعید، جبر و اختیار و امثال این مسائل است و اینها در نظر علامه، اعتباری است و در تشکیل قیاس برهانی جایی ندارند، زیرا قضایایی که محصولات آن مسلمانی از قبیل حسن و قبح باشد، نمی تواند مقدمه برهان باشد (همان، ص ۴۲۱).

وی همچنین فقه و اصول فقه را جزء اعتباریات نابی می دانست که بر تکوینیات و مفاسد واقعی تکیه دارد. وی در روش تدریس و بحث و فحص خود، مانع از آن می شد که به جای کسوت برهان، جامه عاریتی «خطابه» بنشیند و در نتیجه این نوع مباحث اعتباری را داخل در فلسفه و به عنوان مسائل فلسفی تلقی کرد؛ که در نوع خود می توانست در مبحث ارتباط دین با عقل یا با علم، نوآوری به حساب می آید. خلاصه اینکه روش «تعقلی» علامه در تمایزگذاری بین «حقایق» و «اعتباریات» متمرکز بود. به عبارتی در ورود به این مباحث، ایشان بین «بود» و «نمود» فرق قائل می شد ( به نقل از: دائره المعارف اسلامی طهور، ۱۳۹۸: ۳۶۵).

در پیگیری روش «استدلال عقلی»، علامه به پیروی از «ملاصدرا» علم را امری مشکک معرفی می کند که شامل مراتب حسی، تخیلی و عقلی است، او همچنین عقل را امری قابل اعتماد می داند و در این راه مبادرت به استدلال می کند. وی ابزار تشخیص حقیقت را منطق می داند که مراد همان منطق ارسطوست (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۴۳، به نقل از صالحی، ص ۳۱). در مقابل به نظر او روش تدریس مبتنی بر درون بینی و خودآگاهی و ادراک شهودی در تعلیم و تربیت قابل اجرا نیست (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۳۱).

و بالاخره اینکه، روش استدلال عقلی و تحریک قوه «تعقل» روش به کار رفته در قرآن نیز است: «قرآن چنان که در آیه (۷۸) سوره نحل، پس از بیان «سمع و ابصار» کلمه «افنده» را آورده است و مراد از فواد، مبدأ و نیرویی است که به وسیله آن انسان «تعقل» و با این نیروها از محسوسات عبور کرده به درک قوانین کلی و کلیات می رسد (طباطبائی، ۱۳۶۳، به نقل از صالحی، ص ۴۱).

روش قیاسی که در آن برعکس استقراء، حرکت از کلی به جزئی است، نیز در ذیل روش استدلال عقلی و تعقل، مورد استفاده و استناد علامه قرار گرفته است. علامه در استفاده بهینه از روش قیاس منطقی، تأکید می ورزند که فراگیر باید از قدرت تفکر قوی بهره مند باشد و با

قوانین علم منطق آشنا باشد، تا بتواند از مفاهیم کلی به حقایق جزئی و ساده برسد. در این روش حرکت تدریس از کلی به سوی جزئی است؛ یعنی: قوانین و اصولی که دیگران آن‌ها را کشف کرده‌اند، و نیز اصول «اولی» و «بدیهی» که برای انسان معلوم است، مبنای حرکت فکری قرار می‌گیرد و پدیده‌های جزئی و مجهولات با آن قوانین مورد تعبیر و تفسیر منطقی قرار می‌گیرند (فلسفه ۱۳۷۶: ۱۲۴).

در تأیید روش قیاس منطقی، علامه در نقد گفتار کسانی که می‌گویند: «علم منطق اگر طریقی برای رسیدن به حقایق باشد، نبایستی در بین اهل منطق اختلاف نظر وجود داشته باشد» را رد کرده و در توضیح این مطلب بیان می‌کند که خطا در کاربرد منطق است نه در خود منطق. منطق وسیله پرهیز از خطا و لغزش فکر است (همانند شمشیر که وسیله قطع کردن اشیاء است)، در صورتی که از راه صحیحی استعمال شود (المیزان ۲۵۶/۵، به نقل از میرجلیلی، ۱۳۸۱: ۲۴۸ و ۲۴۹).

توجه به روش‌های تعقل و تدبر در اندیشه علامه به میزانی است که او در رابطه میان دو موضوع عقل و ایمان، به فهم ماقبل ایمان توجه کرده و در تحقق ایمان، برای استدلال‌های برهانی آزاد، ژرف‌نگری و حجت عقلی، اهمیت فراوانی قائل شده است، به نحوی که این اندیشه را که نخست باید ایمان آورد و آنگاه بر طبق آن اقامه دلیل نمود، مردود می‌داند، زیرا از نگاه وی، تعقل، حجت عقلی و استدلال برهانی آزاد بر ایمان تقدم دارد (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۷۹، به نقل از مرعشی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۵۹). علامه خود نیز در هنگام تدریس به سبک عمل می‌نمود و ضمن اعتقاد به روش گفتگوی آزاد و بحث و بیان استدلال در فهم دین، بر این شیوه، در رشد فرهنگی در جهت نیل به سعادت و خوشبختی بشر تأکید داشت.

### روش استقراء

شیوه استقرائی، روش تبیین و تفسیر منطقی پدیده‌هاست. در این روش از طریق بحث در جزئیات و محسوسات، به مفاهیم و قوانین کلی می‌رسند، از این رو استقرار پایه و اساس همه احکام و قوانین کلی در علوم است (مظفر، ۱۳۴۵: ۲۹۵، به نقل از صالحی، ۱۳۸۷: ۲۱). یکی از ابزارهای اصلی شناخت و شیوه‌های اصلی تعلیم و تربیت، «مشاهده» است. علامه نیز در تبعات و شیوه‌های تدریس و تعلیم خویش، بر آن تأکید ورزیده است؛ چنانکه گوید: قرآن در



تعلیم معارف دینی و علوم سودمند به مردم، در تعلیم جزئیات پای حواس را به میان می‌کشد، عباراتی مانند: «آیا ندیدی»، «آیا نمی‌بینی؟»، «آیا دیدی؟» و «مگر نمی‌بینی» و... را در آیات متعدد به کار برده است (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۵۰۹).

با این همه از دیدگاه علامه قرآن «حس گرائی محض» را نمی‌پذیرد، همچنانکه روش استدلالی و عقلی صرف را قبول نمی‌کند. در روش «استقراء» بعد از مشاهده به تعمیم پرداخته می‌شود. به عبارتی نظریه‌ها و قوانین کلی در این مرحله شکل می‌گیرد و معلم، دانش‌آموزان را یاری می‌کند تا بتوانند از نتیجه مشاهدات خودشان به تئوری‌ها و مفاهیم تعمیم‌یافته برسند.

در روش «استقراء» بعد از مشاهده به تعمیم اقدام می‌شود. به عبارتی نظریه‌ها و قوانین کلی در این مرحله شکل می‌گیرد و معلم، دانش‌آموزان را یاری می‌کند تا بتوانند از نتیجه مشاهدات خودشان به تئوری‌ها و مفاهیم تعمیم‌یافته برسند.

آخرین و مهم‌ترین مرحله روش استقرائی، «مفهوم‌سازی» است. در این مرحله، به کشف قواعد و قوانین عمومی و کلی دست زده می‌شود، که حاصل جمع، بهره‌گیری از فعالیت‌های ذهنی و تفکر در مراحل قبل به دست می‌آید، بدین معنا از آنجائی که مفهوم‌سازی برای قوانین کلی و مفاهیم تعمیم‌یافته در قالب الفاظ و کلمات صورت می‌گیرد، به ویژه در این مرحله، دقت و ظرافت خاصی را می‌طلبد.

یکی از روش‌های فرعی رویکرد استقرائی که اغلب در «علوم تجربی» به کار می‌رود، استفاده از روش «حسی» و «تجربی» است. بهره‌گیری از یافته‌های مسلم علوم تجربی در تفسیر قرآن که همانا عبارت است از روش‌شناسی تفسیر علمی در «المیزان» یعنی استخدام علوم برای فهم بهتر قرآن و بهره‌گیری از یافته‌های قطعی علمی برای فهم بهتر و عمیق‌تر معانی آیات قرآنی، نیز از دیدگاه علامه مورد توجه بوده است. به نظر او، قرآن در آیات بسیاری علم و دانش را ستوده است و مردم را با بیان رسا به فراگیری علم و ترک جهل دعوت کرده است و این تأکید بر «علم آموزی» در اسلام بیشتر از سایر ادیان آسمانی است. بر همین مبناست که علامه جدایی مطلق علم و دین را قبول نداشت و بر این باور بود که بین علم و دین رابطه تنگاتنگی وجود دارد. علامه قرآن را کتاب علم نمی‌داند، بلکه آن را کتاب هدایت معرفی می‌کند، ولی با اعجاز علمی قرآن موافق است، به نظر ایشان تفسیر علمی به معنای تطبیق و تحمیل فرضیات نیست و می‌توان از یافته‌های علوم تجربی که به روش استقرائی به دست

آمده‌اند، طبق شرایطی در تفسیر قرآن بهره گرفت (شریفی، ۱۳۹۵).

از دیدگاه علامه هر «علم حصولی» مسبوق به یک «علم حضوری»، نسبت به یک «موجود مثالی» است. همین علم حصولی جزء علت‌های اعدادی قرار می‌گیرد که به واسطه آن‌ها، نفس با یک موجود مجرد عقلی ارتباط وجودی پیدا می‌کند و آن را حضوراً درک می‌کند. بنابراین، علم حصولی سبب شدت درجه، در علم حضوری است و از همین جا اهمیت وقوع خطا در آن روشن می‌شود. علم حصولی که به واسطه قوه خیال و قوه واهمه و از مقایسه عین و ذهن به وجود می‌آید، ضعیف‌ترین مرتبه علم است، چرا که با ضعیف‌ترین مراتب وجود و امر اعتباری ماهیت مواجه است. در علم حصولی، علم و معلوم از جهت ماهیت یکی هستند و به اصطلاح فلسفی اتحاد ماهوی دارند (پورحسن و سلگی، ۱۳۹۲: ۵۵).

همچنین در راستای تأیید یافته‌های علوم به شیوه استقرائی در نظر علامه، می‌توان به مجوز استفاده از یافته‌های علوم تجربی در «المیزان» اشاره کرد، وی در المیزان تأکید دارد که: عقلانیت الهی در تمام عالم خلقت، جاری است، آیات الهی در جهان جاری است و اگر به هر وسیله‌ای این آیات را بشناسیم به علم الهی و مشروع دست یافته‌ایم. تأکید علامه و تصریح وی به امکان فهم مطابق با واقع، در واقع گرائی، بنیاد تفکر است و به تعبیر خودشان «رنالیسم اسلامی» هم عالم واقع را می‌پذیرد و هم آن را در ذیل اندیشه دینی جای می‌دهد (بلخاری، ۱۳۹۶: ۳). همچنین در نظر علامه، اولین ابزار ارتباط با جهان خارج «حس» است؛ وی در ذیل آیه ۳۱ سوره مائده، دقیقاً به همین واقعیت اشاره می‌کند و حال انسان را در استفاده از حس، مجسم می‌کند و خاطرنشان می‌کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۱ هـ.ق، ج ۵: ۳۰۸).

در عین حال باید به این نکته توجه کرد که علم به صحت تجربه در علوم تجربی، از طریق عقل و حکم عقلی ممکن است نه حس و تجربه. زیرا اگر تجربه، اثباتش با تجربه دیگر باشد، هر تجربه‌ای تا بی‌نهایت برای اثبات، فقط امور جزئی را درک می‌کند که در هر لحظه قابل تغییر و تبدیل است. در حالی که علوم، حتی علوم حسی و تجربی، کلیات را به دست می‌دهند، و اصلاً جز برای به دست آوردن نتایج کلی به کار نمی‌رود و مدرک کلیات، عقل است و نه حس و تجربه.

علامه هر جا که ضرورت ایجاب می‌کرده است، مباحث علمی را به‌طور جداگانه و به

روش علمی و برهانی (البته در سایه دریافت‌ها و برداشت‌های قرآنی)، بیان کرده‌اند. در موارد متعددی از تفسیر «المیزان» (بیش از هفتاد مورد)، برای بیان مفاد و تعیین مراد از آیات علمی، یافته‌های دانش تجربی را به کمک گرفته است. ارائه مستند و روشمند مجموع موارد مذکور، می‌تواند رویکرد تفسیری علامه نسبت به روش تفسیر علمی را آشکار کرده و زمینه نقد و بررسی را فراهم آورد (لطفی، ۱۳۸۸: ۶۵).

### ج- روش امتحان عملی

علامه در تأیید به‌کارگیری روش مواجهه عملی در تعلیم و تربیت می‌گوید: روشی که قرآن در تعلیم و تربیت به‌کار گرفته، عملی است. قرآن طی ۲۳ سال برای آموزش مردم، آن‌ها را به انجام اعمال وادار کرد و پس از انجام، آن را تجزیه و تحلیل کرد؛ مثلاً در باب جهاد، نخست کلیاتی از قبیل «کتب علیکم القتال (بقره، ۲۱۶) را مطرح فرمود و سپس داستان «بدر» و «أُحُد» و دیگر جنگ‌هایی را بیان می‌کند که مسلمانان با پیروی از آیات جهاد انجام داده بودند. نواقص کارشان را گوشزد می‌نماید که خود مسلمین نیز در عمل با آن مواجه شده بودند و به آن‌ها می‌آموزد که در مراحل بعدی از ارتکاب آن‌ها خودداری کنند (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۲۶). علامه در بیانی دیگر، روش عملی را مؤثرترین روش‌ها در آموزش و تعلیم و تربیت معرفی کرده است. از نظر علامه اثر امتحان آن است که صفات باطنی انسان از قبیل اطاعت، عفت، علم و نیز صفات متقابل آن‌ها را ظاهر می‌کند. به همین جهت امتحان جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد. در واقع این عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌کند، نه گفتار (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۰۶). دنیا هم که جنبه مقدمه و امتحان را برای حیات حقیقی و آخرتی انسان دارد، شامل همین اثرات امتحان می‌شود. به نظر علامه از روش‌هایی که خداوند متعال در امتحان عملی انسان‌ها به کار می‌برد، روش «تکلیف‌گذاری» است و این در افعال الهی خداوند آشکار می‌گردد، چرا که خدای سبحان برای بندگان خود، وظایف و تکالیفی معین نمی‌کند، مگر اینکه در آن مصلحتی باشد که دنیا و آخرت آن‌ها را اصلاح کند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۷۳).

به طور کلی علامه طباطبائی، ساحت عمل را از مهم‌ترین ساحت‌های وجودی انسان تلقی می‌کند. وی مبادرت به عمل را در بلندمدت، موجب کسب ملکه در وجود انسان ذکر می‌کند و بیان می‌دارد که این «ملکات» هستند که حقیقت انسان را شکل می‌دهند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۶).

علامه حتی در بحث «علم‌آموزی» به عنوان یکی از مبانی تربیت انسان، ضرورت توأم کردن علم با عمل را مطرح می‌کنند، چرا که از نظر او اساساً، عمل در همه شئون دایر مدار علم است. هر زمان که علم قوی باشد، عمل نیز قوت می‌گیرد و هر زمان علم ضعیف باشد، عمل هم ضعیف می‌شود. هر زمان که علم، علم صالحی باشد، عمل هم صالح می‌شود، و هر زمان علم فاسد باشد، عمل هم فاسد می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۷۷). پس گام اول در هر عملی، علم به آن است و روش امتحان عملی به عنوان یکی از روش‌های تدریس و تربیت، برای آن است که علم در بوته عمل آزموده گردد و ناخالصی‌های آن برطرف شود. به نظر علامه فلسفه نزول تدریجی آیات و دستورات قرآن نیز فراهم آوردن زمینه عمل به این دستورات توسط مؤمنین و ایجاد زمینه مناسب عملی برای امکان قبول دین و جای‌گیر شدن آن در دل‌های مومنان می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۵۳).

#### د. روش مباحثه

در تربیت اسلامی، روش «مباحثه» از روش‌های تربیتی است که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است. «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جاد لهم بالتی هی احسن (نحل: ۱۲۵)». مردم را با حکمت و استدلال و اندرز شایسته و نیز با بهترین روش مباحثه و مناظره به راه پروردگار فراخوان... علامه در تفسیر آیه یاد شده می‌گوید: ترتیب حکمت، موعظه و مناظره از حیث افراد است، به این معنی که چون همه اقسام حکمت، پسندیده است در اول ذکر شده است و سپس موعظه که دو نوع پسندیده و ناپسند دارد، ذکر شد که آیه شریفه موعظه پسندیده را سفارش کرده است و در پایان مناظره و مباحثه ذکر شده است که سه قسم است: ناپسند، پسندیده و پسندیده‌تر. خداوند متعال تنها قسم سوم آن را توصیه کرده است (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۵۷۳ به نقل از صالحی، ۱۳۸۷: ۴۰).

معادل دیگر روش مباحثه، جدل یا جدال فکری است. علامه نیز از آن به عنوان یک روش تدریس و تعلیم و تربیت چنین یاد کرده است: «کلمه جدل به معنای نزاع قولی است که یک طرف بخواهد حرف خود را به دیگری بقبولاند (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق. ج ۱۱: ۳۱۷). همچنین وی می‌افزاید: قرآن در بیشتر موارد، جدال را مذمت می‌کند و تنها در جایی (آن را) را می‌پذیرد که به احسن (نیکوترین شیوه) مقید باشد. در بین ابعاد مختلف جدال، آنچه که جدال را به

درجه احسن می‌رساند، اتخاذ روش‌های صحیح و رعایت «اخلاق مناظره» است. تعبیر «بالتی هی احسن» در کاربردهای قرآنی عمدتاً مربوط به طریقه و رفتار است که اخلاق مناظره نیز از آن حاصل می‌گردد. در قرآن جدال احسن یکی از شیوه‌های دعوت مطرح شده است، اما چون در آن معنایی از مخاصمه نهفته است، پس از حکمت و موعظه حسنه و بالحنی متفاوت مطرح می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق).

علامه در مقایسه روش‌های «حکمت آموزی»، «موعظه» و «جدال» می‌افزاید: «حکمت» به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است. «موعظه» به این معنا تفسیر شده که کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن، رقت پیدا کند و در نتیجه تسلیم شود و «جدال»، سخن گفتن از طریق نزاع و غلبه‌جویی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲: ۳۷۱).

جدال در اصطلاح علم منطق آن است که انسان از مسلمات طرف مقابل، علیه او بهره‌برداری کند و غرض از آن ملزم ساختن طرف مقابل و خاموش ساختن وی است، نه کشف حقیقت از آن جهت که حقیقت است و بر مشهودات و مسلمات تکیه دارد (مظفر، ۱۳۸۷ ش، ج ۳: ۳۲۹).

علامه در تأیید به‌کارگیری روش جدال احسن، بر آن است که جدال احسن به جدالی گفته می‌شود که از هر سخنی که خصم را بر رد دعوتش تهییج می‌کند و او را به عناد و لجبازی می‌دارد، و بر غضبش می‌افزاید، پرهیزد و مقدمات کاذب را -هرچند که خصم، راستش بپندارد- به کار نبرد. همچنین باید از بی‌عفتی در کلام و از سوء تعبیر اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او توهین نکند و فحش و ناسزا نگوید و از هر نادانی دیگری پرهیزد. چون اگر غیر این کند، درست است که حق را احیاء کرده، اما با احیای باطل و کشتن حقی دیگر، آن را احیاء کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ۳۷۲).

### «مناظره به سبک جدال احسن»

مناظره از ریشه «نَظَرَ»، «يَنْظُرُ» به معنای بحث و گفتگو و نظر کردن دو نفر با هم درباره یک موضوع است (دهخدا، ۱۳۷۳ س، ذیل واژه مناظره، ج ۱۳، ۱۹۰۵۴). و در اصطلاح سخن گفتن و استدلال دو نفر درباره چیزی، به‌منظور کشف حقیقت آن است.

در مناظره، هدف بیان حق است و نه دشمنی و برتری‌جویی و در صورت روشن شدن حق، مناظره‌کنندگان به آن گردن می‌نهند. به خلاف جدال غیراحسن که هدف صرفاً غلبه بر طرف مقابل است (حسینی‌زاده، ۱۳۷۷: ۳۲).

علامه در پی روشن‌سازی بیشتر کاربرد جدال احسن به عنوان یک روش تربیتی و در ذیل توضیح آیه (۱۲۵)، سوره نحل، سه نوع جدال را از هم متمایز می‌کند: جدال‌های حَسَن (نیکو)، بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی اصلاً حسن ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ۵۳۴-۵۳۶).

پس می‌توان نتیجه گرفت که جدال احسن یکی از روش‌های تعلیم تربیت در اسلام است که مورد تأکید آیات و روایات نیز بوده و علامه نیز در شیوه‌های تدریس و دعوت توسط مریبان، به کار بستن این شیوه را تشریح کرده و توصیه کرده‌اند.

### بحث و نتیجه‌گیری

تبیین‌های متفاوت از رابطه علم و دین همواره به طور مستقیم و غیر مستقیم بر روی نظام‌ها و عناصر تعلیم و تربیت تأثیر توجه برانگیزی داشته است. در میان عناصر تربیتی نیز الگوها و روش‌های تدریس نیز اهمیت فراوانی دارد. در میان فیلسوفان و متفکران اسلامی معاصر، علامه طباطبائی، هم در زمینه علم و هم رابطه علم و دین، به بیان آراء و نظریات خویش اقدام کرده است. از این رو در این تحقیق بعد از روشن کردن نوع رابطه علم و دین از دیدگاه علامه، به استنباط دلالت‌های تربیتی نگاه علامه در این خصوص‌های تعلیم و تربیت (روش‌های تدریس)، اقدام شده است.

نتایج تحقیق به طور کلی شامل این موارد بود: - علامه دین را «سنتی عملی تلقی می‌کند که بر اساس مسأله جهان‌بینی و معرفت‌شناسی بنیان گرفته است». و معتقد است که دین با علم استدلالی یا تجربی تفاوت دارد که پیرامون عالم و آدم بحث می‌کند. وی در خصوص انواع علم از «علم حقیقی» و «علم اعتباری» سخن به میان می‌آورد. به نظر او علم حقیقی، از نفس الامر حکایت می‌کند و حال آنکه علم اعتباری، به ادراک تصویری و تصدیقی اشاره دارد که مابازاء خارجی ندارد (طباطبائی، پ ۱۳۸۱).

در خصوص نوع رابطه علم و دین، وی معتقد است که میان این دو تعارض بنیادین وجود

ندارد و در صورت مشاهده ناسازگاری، ظاهری است. دعوت قرآن به تدبر، تفکر و تعقل هم خود دلیلی است بر سازگاری این دو و علم و دین مکمل یکدیگرند. علامه تأویل و تفسیر آیات را بر اساس یافته‌های قطعی علم، جایز می‌داند. البته، وی پرداختن بیش از حد به علوم تجربی و تفسیرهای علمی نوعاً تحمیلی به قرآن را مردود شمرده و آن را موجب آسیب زدن به دین و معارف حقه الهی می‌داند.

در خصوص دلالت‌های نوع رابطه علم و دین از دیدگاه علامه می‌توان به روش‌های استدلال عقلی، روش استقراء، روش مباحثه و روش مواجهه عملی اشاره کرد: در روش استدلال عقلی باید خاطر نشان کرد که «عقل ورزی» و «استدلال طلبی»، به عنوان یکی از روش‌های اساسی در تدریس، تحقیق و حتی در تنظیم و تدوین مباحث توسط وی به کار گرفته شده است. مثلاً در تدوین «بدایه الحکمه» و «نهایه الحکمه»، هر مسأله طرح شده توسط وی بر پایه برهانی مشخص استوار است. روش استقراء را که به یک معنا روش تبیین و تفسیر منطقی پدیده‌هاست، که از طریق بحث در جزئیات و محسوسات، به مفاهیم و قوانین کلی می‌رسد، نیز در تتبعات و شیوه‌های تدریس و تعلیم علامه می‌توان مشاهده کرد. با این همه علامه می‌افزاید: قرآن «حس‌گرایی محض» را نمی‌پذیرد، همچنان که روش استدلالی و عقلی صرف را قبول نمی‌کند. در راستای تأیید یافته‌های علوم به شیوه اسقرایی در نظر علامه، می‌توان به مجوز استفاده از یافته‌های قطعی علوم تجربی در «المیزان» اشاره کرد. تأکید علامه و تصریح او به امکان مطابق با واقع که به تعبیر ایشان «رنالیسم اسلامی» نامیده شده نیز بدون بهره‌گیری از روش استقراء البته در ترکیب با روش استدلال عقلانی نیست.

در ارتباط با روش مواجهه عملی، علامه می‌افزاید: روشی که قرآن در تعلیم و تربیت، به کار گرفته عملی است. به نظر او، شأن نزول تدریجی آیات قرآن، برای مواجهه عملی امت اسلامی با امور و دستورات دینی بوده است. دنیا هم که نسبتش با آخرت جنبه تمهیدی مقدمه‌ای دارد، میدان کارزار امتحان عملی است، که در نهایت موجب صیقلی شدن روح انسان در رویارویی با مصائب و مشکلات عملی است. به تاسی از این روش، مربی نیز متربی را باید با امتحانات عملی مواجه کند، تا از این طریق به استواری شخصیت متربی کمک کند. علامه در بحث «علم آموزی» نیز، ضرورت توأم کردن علم با عمل را مطرح کرده و اساساً عمل در همه شئون را، دائر مدار علم می‌داند.

در ارتباط با روش «مباحثه» علامه بر آن است که: قرآن در بیشتر موارد، جدال را مذمت می‌کند و تنها در جایی آن را می‌پذیرد که به احسن (نیکوترین شیوه) مقید باشد. وی در مقایسه روش‌های «حکمت آموزی»، «موعظه» و «جدال»، جدال را در مرتبه آخر آورده و آن را به‌طور کلی، سخن گفتن از طریق نزاع و غلبه جویی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۱۲:۳۷۱). و لیکن از نظر قرآن فقط جدال احسن توصیه شده است، نه جدال به معنای اعم آنکه بیشتر برای غلبه بر حریف و به کرسی نشاندن حرف خود به‌کار گرفته می‌شود. علامه علاوه بر تأیید نظری این شیوه، در شیوه‌های تدریس و دعوت شاگردان خود و هدایت آن‌ها در راستای تربیت قرآنی، این شیوه را عملاً به کار می‌بستند.

### منابع

- آزادی، محسن (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی رابطه علم تجربی و دین در تفاسیر المیزان و المنار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم.
- الاوسی، علی (۱۳۸۱). روش علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، ترجمه سیدحسین میرجلیلی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- پورحسن، قاسم و سلگی، مریم (۱۳۹۲). بررسی دیدگاه علامه طباطبائی و شاگردان در مسأله علم، مجله علمی-پژوهشی فلسفه تحلیلی، ۱۰(۱): ۵۳-۸۳.
- جوادی‌آملی، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، چاپ دوم، (۱۳۷۸)، قم: اسراء.
- لطفی، امیرعلی (۱۳۸۸). تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبائی، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، شماره ۲- پاییز ۱۳۸۸.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۰). دروس معرفت نفس، قم: نگین.
- خسروشاهی، سیدهادی (۱۴۳۷ هـ.ق)، بررسی‌های اسلامی، ج ۲: ۳۶.
- دائرةالمعارف طهور (۱۳۹۵). مدخل فیلسوفان اسلامی، کتاب بررسی‌های اسلامی (مجموعه مقالات و رسائل علامه طباطبائی). موسسه فرهنگی-هنری جام طهور، بازدید: ۱۹/۲/۱۳۹۸
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران تهران (چاپ اول).
- دهقانی و خاکپور (۱۳۹۳). آسیب‌شناسی تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، مجموعه کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه شیعی.



- رشیدی، شیرین، کشاورز، سوسن، بهشتی، سعید و صالحی، اکبر (۱۳۹۶). تبیین دیدگاه معرفت‌شناسی علامه و دلالت‌های آن در محتوا و روش‌های تربیتی، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲(۲): ۷ - ۳۶.
- روحانی، محمدرضا و آشنا، حسام‌الدین (۱۳۹۰). فلسفه حیات در فرهنگ شیعی معاصر، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، ۹(۳۴): ۱۷۹-۲۱۴.
- شریفی، علی (۱۳۹۵). بهره‌گیری علامه از یافته‌های مسلم علوم تجربی در تفسیر قرآن (برگرفته از مصاحبه با یکتا خبرگزاری بین‌المللی قرآن.
- شهیدی، شهاب (۱۳۹۴). زبان دین از منظر علامه طباطبائی، مجله جاویدان خرد، ۱۲ (۲۸): ۶۱-۸۴.
- صابری، محمدکاظم (۱۳۸۵). بررسی علم و دین از دیدگاه شهید مطهری، علامه طباطبائی و مهندس بازرگان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، قم.
- صالحی، اکبر و یاراحمدی، مصطفی (۱۳۸۷). تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی، با تأکید بر هدف‌ها و روش‌های تربیتی، مجله تربیت اسلامی، ۳(۷): ۲۳ - ۵۰.
- طالب‌زاده، سیدحمید و همکاران (۱۳۹۳). شرایط امکان علوم اجتماعی در فلسفه اجتماعی علامه طباطبائی در پرتو مقایسه تطبیقی با فلسفه اجتماعی کانت. مجله نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، (۱): ۵۵-۸۶.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۰). *نهایه الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: انتشارات الزهرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۵). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ هـ.ق). *المیزان فی تفسیرالقرآن*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۱ هـ.ق). *المیزان فی تفسیرالقرآن*، ج ۵، قم: اسماعیلیان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۹). *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). *رسالت تشیع در دنیای امروز*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). *تعالیم اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۰). *المیزان فی تفسیرالقرآن*. ترجمه محمدجواد حجتی

- کرمانی، بیروت، موسسه العالمی للمبوعات، تهران: بنیاد فکری و علمی علامه طباطبائی (ترجمه ۱۳۶۷).
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۶). *تفسیرالمیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ۲۰ ج، چاپ بیست و سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷). *شیعه*، تهران: موسسه فلسفی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۳). *تفسیرالمیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۱). *بررسی‌های اسلامی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، جلد اول.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۴). *روابط اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، تهران: بعثت.
- عباسی مقدم، مصطفی و فلاح مرقی، محمد (۱۳۹۷). *معناشناسی و ملاک‌شناسی جدال احسن قرآنی*، پژوهشنامه علوم قرآنی دانشگاه اصفهان، ۷(۱): ۴۵ - ۶۴.
- کشانی، مهدیه و نوروزی، رضاعلی (۱۳۸۹). *هستی‌شناسی از دیدگاه علامه طباطبائی و آثار و نتایج تربیتی آن*، مجله حکمت، ۶(۲۲): ۱۱۹-۱۳۸.
- کشانی، مهدیه و نوروزی، رضاعلی (۱۳۸۸). *بررسی دیدگاه‌های هستی‌شناسی علامه طباطبائی و دلالت‌های تربیتی آن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه اصفهان.
- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۸۶). *معنا و عقلانیت در آرای علامه طباطبائی و پیتروینیچ*، قم: طه.
- مرعشی، سیدمنصور و همکاران (۱۳۹۷). *بررسی تطبیقی تفکر اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی و لیپمن و استخراج دلالت‌های آن در برنامه آموزش فلسفه به کودکان*؛ به نقل از سایت: [qaiie.ir](http://qaiie.ir) به روز شده در تاریخ ۳۱ می ۲۰۱۹.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۲). *ادراکات اعتباری علامه طباطبائی و فلسفه فرهنگ*، تهران: روزگار نو.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). *حاشیه بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). *منطق*، ترجمه و اضافات علی شیروانی، پاورقی: غلامرضا ضیافتی و محسن غر ویان، قم: دارالعلم.
- همتی، عصمت و دهباشی، مهدی (۱۳۹۴). *نظام فکری علامه طباطبائی*، عقل‌گرایی اعتدالی و ایمان‌ورزی خردمندانه. *مجله حکمت معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

- AbbasiMoghaddam, M. and Fallah-e-Marghi, M. (2018). Semanticology and criterionology of Qurnic best debate, *Journal of Qurnic sciences* , Isfahan University series, 7 (1), 45-64 (Text in Persian).
- Azadi, M. (2012). *The comparative study of relation between science and religion in Al-Mizan and Al-Me nar interpretation*, M.A thesis, Bagherolololum university (Text in Persian).
- Alousi, A. ( 2002). *Method of Tabataba'i in the Al-Mizan interpreation*, translated by seyeed Hussien Mir Jalili, Theran: Beinolmelal Publication. (Text in Persian)
- Deh khoda, A. (1994 ). *Dictionary of Deh khoda*, Theran: Tehran University Publication.
- DehGhani and khak Poor( 2014 ). *Pathology of scientific interpretation From Tabataba'i point of view in the Al-Mizan Interpretation*, Full Papers of international Congress on shia cultures and thought.
- Javadi Amoli, T. (1999). *Quran Karim interpretation*, Second Edition, Qom: Esrra publication (Text in Persian).
- Hassan Zadeh Amoli, H. (2001). *Lessens on self cognition*, Qom Negin publication. (Text in Persian).
- Hemmati, E. and Dehbashi, M. (2015). Tabatabaei's thought system, Moderationally Rationalism and wisely faithfulness, *Journal of Contemporary Wisdom*, Sixth year (3), 121-14 (Text in Persian).
- Kalantari, A. (2007). *Meaning and nationality in the Ideas of Tabataba'i and peter winch*. Qom: Taha publication (Text in Persian).
- Keshani, M. and Nourozi, R. (2010). Ontology from viewpoint of Tabataba'i and it's educational outcomes, *Journal of Wisdom*, Sixth series, 22, 119-139(Text in Persian).
- Keshani, M. and Nourozi, R. (2009). The study of ontological out looks of Tabataba'i and it's educational implications. (M.A thesis), Isfahan University, Education and psychology faculty (Text in Persian).
- Khosrow Shahi, H. ( 2016). *Islamic Survies*, 2(36).
- LotFi Amir, A. (2009). *Scientific interpretation from point of view Tabataba'i, Research letter of Sciences and Knowledge of Quran Karim First year*, No 2, autumn (fall).
- Marashi, M. et al. (2018). *The comparative study of social thought in the think of Tabataba'i and Lipman and it's Implications In the p4c program*, narrated from:qaiie.ir in the 37 May, 2019
- Mosleh, A. (2013). *Tabatabaei's mentally perceptions and philosophy of culture* Theran: Rozegar-e-Nou, Publication.
- Motahhari, M.(2001). *Annotation on principles of philosophy and realism method* (vol.2). Theran Sadra publication (Text in Persian)

- Mozaffar, M. (2008). *Logic*, translated by Ali shirvani, Feuilleton by ziafati, Gholamreza and Gharavian, Mohsen. Qom: DarolElm publication. (Text in Persian).
- Pour Hassan, Gh. and Solgi, M. (2013). The survey of Allameh Tabataba'i and his students In the science Problem, *Journal of analytical Philosophy*, 10(23), 53-83 (Text in Persian).
- Rashidi, Sh. Keshavarz, sosan., Behesti, Saeed and Salehi, Akbar (2017). The explanation of epistemological view points of tabataba'i in the Al-Mizan, on content and Educational methods. *Quarterly of research in the Islamic Education problems*, 2(2): 7-36.
- Rouhani, M. and Hesamedin, A. (2011). Life philosophy in the stream shiah - contemporary Culture, *Quarterly Journal of Shiahology*, 34, 214-179.
- Sharifi, A. (2016). *Allameh exploitation from fixed findings of sciences in the Quran interpretation*: (Iqna), International Quran news Agency
- Shahidi, Sh. (2015). Religion language from the view point of Tabataba'i. *Journal of Javidan Kherrad*, 12(28), 61-84.
- Saberi, M. (2006). *Study of science and religion from viewpoint of shahid motahhari*, Tabataba'i and Bazargan, M.A Jameatol mosta faal Alamieh University. Thesis, Qom.
- Salehi, A. and YarAhmadi, M. (2008). Explanation of Islamic education from viewpoint Tabatabaei with emphasis aims and Methods, *Journal of Islamic education third series*, 23-50.
- Tahoor Encyclopedia (2016).
- Talebzadeh, H. and Colleagues (2014). The feasibility condition of social sciences in the social philosophy of Tabataba'i on comparative it with kant s social philosophy, *Journal of moslem thinkers*, 4(1), 55-86
- Tabataba'i, M. (2001). *Nahayatol Hekmah*, translated by Ali shirvani, Qom: Alzahra publication.
- Tabataba'i, M. (2006). *Principles of Philosophy and Realism method*, (1<sup>st</sup> vol.). Tehran: Sadra publication (Text in Persian)
- Tabataba'i, M. (1996). *Almizan Interpretation of Quran*. Qom: Moderessin society (Fifth print) (Text in Persian)
- Tabataba'i, M. (2011). *Almizan Interpretation of Quran*. Beirut: Institute A'lalami, Lematboat (second edition). (Text in Persian)
- Tabataba'i, M. (1970). *Almizan Interpretation of Quran*. Qom Esmaelian publication (Text in Persian).
- Tabataba'i, M. (2010). *Islamic surveis, collected from seeyed Hadi khosrow shahi*. Qom: Daftar-e- Tablighate-Eslami. Publication. (Text in Persian)
- Tabataba'i, M. (2008). *Mission of Tashiou in the today world*. Qom: boostan-e-eketab publication (Text in Persian)

- Tabataba'i, M. (1999). *Instructions of Islam*. Qom: Bosstane ketab publication (Text in Persian).
- Tabataba'i, M. (1991). *Almizan, Quran interpretation translated by Hojati-e-kermani*, Mohammad Javad, Beirut Alalami-Lelma booat Institute, Tehran thankful and scientific Foundation.
- Tabataba'i, M. (2007). *Tafsir-e-Almizan or Almizan-Interpretation, Translated by Mohammad Bagher Mossavi-e-Hamadani*, (Vol. 20). Twenty three Edition ,Qom:Daftar-e- Entesharat-e-Eslami or Islamic publication office (Text in Persian).
- Tabataba'i, M. (2008). *Shi'e Tehran: philosophical Institution of philosophy and wisdom of Iran* (Text in Persian).
- Tabataba'i, M. (1984). *Almizan Interpretation*, translated by Mohammad Bagher Mossavi, Hamadani, Tehran: Raja, Cultural publication center. (Text in Persian)
- Tabataba'i, M. (1992). *Islamic survives*. Tehran: Islamic culture of publication center (1<sup>st</sup> vol.)
- Tabataba'i, M. (2005). *Social relations in Islam*, translated by Mohammad Javad Hojati-e- kermani, Tehran: B'essat publication (Text in Persian).



New Thoughts on Education  
Faculty of Education and Psychology,  
Al-Zahrā University  
Submit Date:2018-03-13

Vol.15, No.2  
Summer 2019  
Accept Date:2019-06-28

---

### **Investigating the Relationship between Knowledge and Religion based on Allameh Tabataba'i's Perspectives, and the Implications the Teaching Methods**

---

Hosein Jafareyan<sup>1</sup>, Akbar Rahnama\*<sup>2</sup>, Mohammadhasan

Mirzamohammadi<sup>3</sup>

#### **Abstract**

The aim of the present research was to clarify the relationship between knowledge and religion with respect to the perspectives of Allameh Tabataba'i, and its implications in the formulation of teaching methods. This research used a descriptive-analytical approach. The results of the research, indicated that from the point of view of Allameh Tabatabaei, knowledge and religion interact with each other, and religion consisting of beliefs, morals, and practical rules is realized in the background of knowledge in its absolute form. It was also found that from the point of view of Allameh Tabatabaei, knowledge and religion are not in absolute separation of each other or in full complementary relationship but he proposes a middle status. So, he criticizes purely hermeneutical interpretations of the social sciences and reject the "positivistic" approaches. Regarding the relation between religion and natural sciences, Allameh Tabatabaei has avoided any revelation of the verses and imposing the results and findings of the sciences on Quranic verses. He has tried to support the independence of Quran. He refused personal interpretations, but has accepted other dimensions of scientific interpretation and interpreted some of the Quranic verses based on them. Generally, he discusses the relationship between knowledge and religion, and believes that there is no fundamental conflict between them and the incompatibilities are not fundamental. It is permissible to

---

M.A student of Philosophy of Education, Shahed University, Tehran, Iran.Email: .1  
h110naem@gmail. com

Corresponding Author:Associate Professor of Philosophy of Education, Shahed\* .2  
University, Tehran, Iran

Associate Professor of Philosophy of Education, Shahed University, Tehran, Iran .3

DOI: 10. 22051/jontoe. 2019. 14621. 1731

<https://jontoe.alzahra.ac.ir>

interpret verses based on the definite achievements of scientific findings. In terms of the implications of the relationship between knowledge and religion for teaching methods, from the perspective of Allameh based on the findings of this research, four teaching methods can be pointed out as follows: 1. the rational reasoning method 2. the inductive method 3. practical examination method 4. discussion (debate) method. The evidence and documentation of these methods have been deduced from the works of Allameh Tabataba'i.

**Keywords:**

*Knowledge and religion, Allameh Tabataba'i, Implications, Teaching methods.*